

Las grandes discusiones epistemológicas que tuvieron lugar en las primeras décadas del siglo XX¹, ayudaron a que la teología espiritual se convirtiera en una disciplina científica en el pleno sentido de esta palabra, y de esta forma entró en el canon de las disciplinas teológicas enseñadas en las universidades².

Para que se pueda decir de alguna rama de la ciencia que es disciplina científica, hay que señalar sus elementos fundamentales, como: materia y objeto, método y fuentes³. Comenzando desde Aristóteles y pasando por Santo Tomás de Aquino y Melchor Cano, se considera que el problema de las fuentes del conocimiento científico, llamado también *tópica*, tiene la misma importancia que el del propio método científico, porque, entre otras razones, las fuentes determinan el método adecuado. De la adecuada elección de las fuentes dependen, en el mismo grado, la exactitud formal de la disciplina y su valor científico. Ocurre, sin embargo, que en la teología espiritual la cuestión de las fuentes se trata de manera marginal. Los autores que se dedican a esta problemática suponen que, si se trata de una rama de la teología, sus fuentes son comunes a toda la teología, de modo que no tienen suficientemente en cuenta lo específico de esta disciplina⁴. Por eso existe la necesidad de reflexionar

1. C. GARCÍA, *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Madrid 1971, *passim*.

2. Las primera cátedras de teología ascético-mística se abrieron en el entonces Ateneo Angelicum (1917), ahora Università San Tommaso d'Aquino, y en la Universidad Gregoriana «Gregorianum» (1919) en Roma. En Polonia la teología espiritual se ha empezado a enseñar en la Universidad Católica de Lublin en el año 1957 por iniciativa del Prof. Antoni Słomkowski (m. 1982). En la ya fundada cátedra de teología ascética y mística, en los años posteriores se formó, por la gestión del Prof. Walerian Słomka (n. 1933), la Sección de Teología Espiritual, convertida en el año 1999 en el Instituto de Teología Espiritual. En el Instituto, que actualmente se compone de 4 cátedras y tiene 4 profesores titulares y 6 profesores adjuntos, realizan los estudios de doctorado y de postgrado varias docenas de estudiantes: sacerdotes, religiosos y laicos. Cfr. M. CHMIELEWSKI, *Instytut Teologii Duchowości KUL*, en M. CHMIELEWSKI (ed.), *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin-Kraków 2002, 355-357.

3. Cfr. *Pojęcie i klasyfikacja nauk*, Lublin 1981, 167.

4. A. GUERRA, *Teología espiritual, una ciencia no identificada*, en «Revista de Espiritualidad» 39 (1980) 344; M. BELDA, *Lo statuto epistemologico della teologia spirituale nei manuali recenti (1978-1989)*, en «Annales Theologici» 6 (1992) 454-457.

sobre los *loci theologici* de la teología espiritual que actualmente se cultiva como teología de la experiencia espiritual⁵. Precisamente, al tener en cuenta la experiencia espiritual hay que dedicar más atención a las fuentes específicas de teología espiritual.

1. FUENTES COMUNES

La teología espiritual forma parte integral de la teología católica, por eso bebe de las mismas fuentes que el resto de las disciplinas teológicas, entre las que tienen especial importancia la Sagrada Escritura y la Tradición, y también las distintas maneras de enseñanza que tiene la Iglesia y, en general, la enseñanza teológica.

a) Sagrada Escritura

El Concilio Vaticano II enseña que es tan grande la fuerza y el poder de la palabra de Dios, que los fieles encuentran en ella la firmeza de fe, el alimento del alma y la fuente límpida y perenne de la vida espiritual (cfr. DV 21). El mismo documento recuerda que la teología tiene que apoyarse, como fundamento perdurable, en la Sagrada Escritura unida a la Tradición (cfr. DV 24). Este postulado se refiere de manera especial a la teología espiritual, que considera a la Sagrada Escritura como su fuente principal⁶.

Además de la función normativa en el conocimiento de las leyes de la vida espiritual, la Sagrada Escritura proporciona también muchos magníficos ejemplos de la experiencia espiritual concreta, de la que nacen las posturas espirituales determinadas como respuesta existencial a la salvadora iniciativa de Dios. El texto bíblico proporciona además los modos adecuados para entender esta experiencia a la luz de la fe. De esta manera, la palabra de Dios ejerce en la teología espiritual un complejo papel. De un lado ilumina la razón y

5. Cfr. W. SŁOMKA, *Doświadczenie chrześcijańskie i jego rola w poznaniu Boga. Studium w świetle fenomenologicznej metody Husserla*, Lublin 1972; G. MOIOLI, *Dimensione esperienziale della spiritualità*, en B. CALATI, B. SECONDI, T.P. ZECCA (ed.), *Spiritualità. Fisionomia e compiti*, Roma 1981, 53-54; *ibid.*, *L'acquisizione del tema dell'esperienza da parte della teologia e la teologia della «spiritualità» cristiana*, «Teologia» 6 (1981) 145-153; A. BERTULETTI, *Il concetto di «esperienza» e la teologia. Traccia storico-teoretica*, «Teologia» 6 (1981) 85-116; J.L. ILLANES, *La experiencia cristiana como vida y como fundamento*, «Scripta Theologica» 18 (1986) 609-613; Ch.A. BERNARD, *Introduzione alla teologia spirituale*, Casale Monferrato 1994, 11-13; J.M. GARCÍA, *La teologia spirituale oggi. Verso una descrizione del suo statuto epistemologico*, en *La teologia spirituale. Atti del Congresso Internazionale OCD (Roma, 24-29 IV 2000)*, Roma 2001, 212-236.

6. Cfr. G. HOLOTIK, *Les sources de la spiritualité selon Vatican II*, en «Nouvelle Revue Théologique» 109 (1987) 69-70; V. PASQUETTO, *Fonti della Teologia Spirituale: il criterio normativo della S. Scrittura*, en *La teologia spirituale. Atti del Congresso Internazionale OCD, o.c.*, 489-500.

forma la fe (*fides qua creditur*), y de otro le proporciona abundante material para conocer la experiencia espiritual, es decir, el misterioso encuentro entre Dios y el hombre (*fides quae creditur*).

b) Tradición

La Tradición escrita de la Iglesia, como segunda corriente de referencia de la revelación divina, además de la abundante descripción de los hechos de la experiencia personal de los Padres de la Iglesia y de los escritores de los primeros siglos, propone formas de interpretar la experiencia espiritual a la luz de la fe. Por este motivo la literatura patristica es fuente muy apreciada tanto para la teología en general como para la teología espiritual. La teología de los Padres de la Iglesia tiene carácter práctico-mistagógico, porque todo sale de la práctica de la vida espiritual y a ella vuelve. La teoría y la práctica se entrelazan mutuamente: la teoría respecto a la vida espiritual es experiencia objetivada, y la experiencia espiritual siempre está sometida a la reflexión teológica. Bajo este aspecto, los escritos patristicos son un modelo para la teología espiritual contemporánea⁷.

c) La enseñanza de la Iglesia

Las sentencias dogmáticas constituyen, junto a la Sagrada Escritura y la Tradición, una de las fuentes fundamentales de la teología espiritual. Porque constituyen el criterio para verificar y hacer objetiva la experiencia espiritual, que en realidad siempre es afectiva y bastante subjetiva. Además, hay que hacer notar que la enseñanza postconciliar de la Iglesia se caracteriza particularmente por la orientación a la vida espiritual. Por ejemplo, entre los numerosos documentos de Juan Pablo II es difícil señalar un lugar donde no se encuentre una relación de las cuestiones tratadas con la espiritualidad. También algunos documentos de los Dicasterios de la Curia Romana se refieren de manera directa a los principales temas de la teología espiritual⁸.

Entre las fuentes comunes teológicas, para la teología espiritual son importantes también las llamadas fuentes jurídicas. Nos referimos aquí a las re-

7. Cfr. D. BERTRAND, *Contributo della patristica alla spiritualità*, en Ch.A. BERNARD (ed.), *La spiritualità come teologia*, Cinisello Balsamo 1993, 89-104; I. GARGANO, *Il maestro spirituale e la mistagogia nella tradizione patristica greca*, en *Spiritualità. Fisionomia e compiti, o.c.*, 190-194.

8. Cfr., por ejemplo, la Carta sobre algunos aspectos de la meditación cristiana *Orationis forma* (5-X-1989), de la Congregación para la Doctrina de la Fe; el *Directorio sobre el ministerio y la vida de los sacerdotes*, de la Congregación para el clero (31-I-1994), o el documento preparado por varios dicasterios de la Curia Romana, *Las Sectas o nuevos movimientos religiosos. El desafío pastoral* (octubre 1985).

glas de la vida monástica, las constituciones y estatutos de los institutos de vida consagrada, si fueron aprobados por la Iglesia, y también los decretos sobre otras instituciones, así como los actos de beatificación o canonización. Sobre todo estas últimas fuentes juegan un papel importante en la autenticación del conocimiento teológico basado en la experiencia espiritual. El análisis crítico de la vida, de las posturas morales y espirituales, y de los escritos de los candidatos a la beatificación o canonización, forman una preciada fuente que señala las manifestaciones de la experiencia espiritual en el sentido de modelo. Los actos de las beatificaciones y canonizaciones confirman el valor teológico de los escritos de las personas beatas o santas, que por su contenido espiritual forman una importante fuente del conocimiento de las reglas de la vida espiritual y, a la vez, el criterio para verificar la experiencia espiritual⁹.

Para cultivar científicamente la teología espiritual es importante toda la tradición teológica, es decir, las obras y los escritos de los teólogos y el punto de vista de las distintas escuelas teológicas. Son dignos de una atención especial los escritos de los Doctores de la Iglesia y de los teólogos que fueron proclamados por la Iglesia como santos o beatos, porque la doctrina de la fe que enseñaron merece ser reconocida como auténtica. Las opiniones de estos beatos y santos, a pesar de que no siempre son valederas desde el punto de vista de la ortodoxia, cumplen sin embargo un importante papel en el campo de la espiritualidad cristiana, porque explican los asuntos esenciales para la práctica de la perfección cristiana, sobre los que el *Magisterium Ecclesiae* no adopta una actitud definida (por ejemplo, el culto a los Ángeles, las formas de oración, las etapas del desarrollo espiritual, etc.).

2. FUENTES ESPECÍFICAS DE LA TEOLOGÍA ESPIRITUAL

Adoptando la concepción, recientemente elaborada, de la teología espiritual como teología de la experiencia espiritual integrada y objetivizada, parece ser necesaria la elaboración de una más precisa clasificación de las fuentes de la teología espiritual, poniendo de relieve, de manera particular, como fuentes específicas, las fuentes empíricas. Esta necesidad procede de los motivos hermenéuticos, porque no toda fuente contiene y transmite al mismo nivel la experiencia espiritual, que en sí misma siempre es parcial, original, irrepetible y, en cierto sentido, intransmisible en su forma inicial y todavía no precisada. Así pues, cuanto más directa es la posibilidad de alcanzar la particular experiencia espiritual, tanto más grande es el valor epistemológico de la fuente para la teología espiritual. Teniendo en cuenta todo esto, las específicas fuentes empíricas para la teología espiritual se tendrían que dividir en dos ca-

tegorías principales: las no-formales (no-formalizadas) y, por esto, directas, y las formales (formalizadas) y, por esto, indirectas¹⁰.

A. Fuentes no-formales directas

Desde el punto de vista epistemológico, el valor más importante para la teología espiritual son estas fuentes, que contienen las informaciones directas del sujeto sobre su experiencia espiritual. Normalmente, estas informaciones no tienen las formas definidas de carácter científico, por eso se las puede caracterizar como fuentes a la vez directas y no-formales o también no-formalizadas. A pesar de que habitualmente la experiencia espiritual es individual, a veces se actualiza bajo la influencia o en relación con la experiencia de otros sujetos espirituales, como ocurre en las reuniones o asociaciones religiosas de todo tipo. Por eso hay que distinguir las fuentes informales directas individuales de las colectivas.

a) Fuentes no-formales e individuales

Se puede decir que estas relaciones, en las que el sujeto espiritual revela de un modo adecuado su personal experiencia espiritual, forman el más preciado material que sirve de fuente a la teología espiritual. Lo más frecuente es que tengan valor descriptivo, pero también pueden contener algunos elementos doctrinales, sobre todo si el sujeto espiritual tiene formación teológica. La referencia de la experiencia espiritual en las fuentes de este tipo se hace a través de los modos de expresión disponibles para el sujeto, adecuados a la personalidad, cultura y formación del sujeto¹¹.

En esta categoría de fuentes, que expresan de manera directa la personal experiencia espiritual junto con la experiencia mística, hay que incluir todos los escritos espirituales de carácter autobiográfico, como los apuntes espirituales íntimos, listas, memorias, cartas, textos de las oraciones, esbozos de las meditaciones, etc., que aportan un material descriptivo excepcionalmente abundante desde el punto de vista de la calidad y de la cantidad. Muy a menudo incluyen contenidos poéticos e incluso símbolos gráficos. Porque la experiencia espiritual, y de manera especial la experiencia mística, es inexpressable a través de las palabras; por eso el sujeto espiritual se sirve con gozo de la analogía y los símbolos como modos adecuados de expresión afectiva. Gracias a esto, el teólogo que investiga esta experiencia puede llegar hasta su forma predefinida, es decir, hasta la forma de experiencia menos expresada verbalmente.

10. Para conocer más a fondo esta concepción del autor, cfr. M. CHMIELEWSKI, *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999, 213-228.

11. Cfr. I. COLOSIO, *Suggerimenti metodologici per ricerche storiche nel campo della spiritualità*, en «Rivista di Asceca e Mística» 10 (1965) 503; M. BALDINI, *Il linguaggio dei mistici*, Brescia 1990 *passim*.

9. G. COLOMBO, *Le fonti della Teologia Spirituale. La storia della spiritualità. Le scuole di spiritualità*, en «Miscellanea Francescana» 67(1967) 227-228.

b) Fuentes no-formales directas y colectivas

No pocas veces la experiencia espiritual individual influye en la experiencia espiritual de otros sujetos. El rasgo común de estos sujetos puede ser el objeto de la experiencia espiritual contenida en esquemas generales o la manera aproximada de transmitir el contenido de esta experiencia. Porque dicha experiencia se hace común para muchas personas y surge la necesidad de profundizarla, consolidarla y clarificarla, por eso, paso a paso, se realiza el proceso de su conceptualización y expresión. Así pues, se puede hablar de una fuente común y directa que informa de la experiencia espiritual. Tanto la influencia sobre la experiencia cristiana, como su conceptualización, se efectúan en la comunidad de la Iglesia, sobre todo en la liturgia, en la devoción popular, y también en los ambientes de las comunidades cristianas. Por su carácter eclesial, estas fuentes tienen una especial importancia para la teología espiritual.

Las mencionadas fuentes forman, desde el punto de vista de la cantidad y de la calidad, un abundante material de investigación, habitualmente desordenado metodológicamente, y por eso no siempre adecuado para encerrarlo en fórmulas teológicas definidas y categorías nocionales. Es, más bien, una forma de «testimonio», es decir, de lo que es común en la experiencia espiritual y religiosa, de la sensibilidad del sujeto, del grado en que son satisfechas sus necesidades emocionales y del clima del ambiente concreto. Por eso, la hermenéutica de la fuente necesita distinguir, en primer lugar, lo que constituye una cierta «envoltura» psíquico-emocional, de la experiencia espiritual-religiosa en el ambiente concreto¹².

Desde el punto de vista material, en el grupo de las fuentes comunes directas tendremos que incluir todas las relaciones testimoniales de los miembros de las asociaciones, textos de las oraciones comunes, cantos, ritos y prácticas específicas, lemas, símbolos, escudos, etc.

B. Fuentes formales indirectas

Por fuentes indirectas específicas para la teología espiritual, hay que entender los datos que, por medio de la descripción fenomenológica o a través del proceso inductivo, fueron formulados en ciertas formas conceptuales, como, por ejemplo, afirmaciones, opiniones, relaciones, descripciones, etc. Estas formas fueron formalizadas. Por eso, en este sentido, se les puede llamar fuentes indirectas, pues por motivos objetivos no es posible una comprobación directa de la experiencia espiritual personal. En consideración a la manera de su generalización y expresión, las fuentes indirectas se pueden dividir en descriptivo-comunicativas y analítico-sistemáticas, con una simultánea reser-

va, pues el criterio aquí usado de división no es exhaustivo y suficientemente nítido, porque haciendo incluso la más simple descripción siempre hay que someter los datos, por lo menos, a algún análisis inicial, y encerrarlos en un cierto sistema. Al mismo tiempo, no se puede olvidar que cada una de las clases de datos analizados y sistematizados necesita alguna descripción que sea base del análisis y sistematización.

La división propuesta aquí se basa en las suposiciones generales hermenéuticas que especifican las dos clases de fuentes, y, al mismo tiempo, señala en cierto modo los grados de generalización y adquisición de las informaciones sobre la experiencia espiritual. Las fuentes que son una simple descripción hecha con la intención de transmitir los datos históricos, son habitualmente generalizadas y mediatizadas en menor grado que cuando son sometidas a algún análisis, por ejemplo, teológico, y después sistematizadas.

a) Fuentes formales descriptivo-comunicativas

Son las fuentes en las que la adquisición de los datos sobre la experiencia espiritual fue realizada por personas extrañas en la forma de alguna descripción sistematizada, con la intención de transmitirla a otras personas alejadas en el tiempo y en el espacio. En esta categoría de fuentes hay que incluir la historia de la espiritualidad, la hagiografía y las biografías, y también los textos litúrgicos y los rituales religiosos relacionados con ellos.

La teología espiritual no puede ser construida sólo por medio de la deducción, a partir de las verdades reveladas y de la enseñanza de la Iglesia, como se hacía en el período de la escolástica (la «racionalización» de la Revelación). Es necesario completarla, a través de la inducción, con la verdad que procede de los datos históricos y de la experiencia personal y colectiva (la «revelacionización» de la ciencia natural y de la experiencia cristiana)¹³. Teniendo esto en cuenta, tienen muchísima importancia la actualización y la personalización (interiorización) en el tiempo —que componen la historia de la espiritualidad— de los modelos bíblicos de la experiencia espiritual de personas concretas que vivieron después de Cristo.

De esta manera la historia de la espiritualidad aporta un preciado material para ulteriores investigaciones sobre la experiencia espiritual. Este material es de dos tipos: el que remite general y prácticamente a los datos de la experien-

13. Cfr. S. KAMINSKI, *Współczesna teologia katolicka. (Próba metodologicznej charakterystyki)*, «Zeszyty Naukowe KUL» 21(1978/1) 8-10; *ibid.*, *Metodologiczne typy współczesnej teologii katolickiej*, en B. BEJZE (ed.), *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, Warszawa 1978, 73-85; *ibid.*, *Metodologiczna osobliwość poznania teologicznego*, «Roczniki Filozoficzne» 35 (1987/2) 81-96; J. HERBUT, *Problemy teologii pojętej jako revelacionizacja naturalnej wiedzy o życiu chrześcijańskim*, «Roczniki Filozoficzne» 35 (1987/1) 293-307.

12. Cfr. B. SECONDI, *I nuovi protagonisti. Movimenti, associazioni, gruppi nella Chiesa*, Milano 1991, 127-141.

cia espiritual —por eso se tiene en cuenta el contexto de esta experiencia—; y el que se extrae del inmediato contexto sociocultural, la ciencia sobre el tema de la experiencia espiritual actualizada en estas condiciones. En este sentido, la doctrina teológico-espiritual acumulada durante la historia de la vida espiritual, forma una fuente para el campo de la teología que nos interesa. Hay que hacer notar, sin embargo, que la historia de la espiritualidad, como presentación científica de los datos que han ocurrido durante el tiempo, gracias al método histórico, hace imposible una comprobación directa del contenido y transcurso de la experiencia espiritual individual o colectiva. Por eso es fuente indirecta. Sin embargo, el alto grado de objetividad, que tiene como fondo las determinadas condiciones socioculturales, hace de estas fuentes el punto de partida para los ulteriores análisis teológicos¹⁴.

Una función parecida, como fuentes indirectas para la teología espiritual, es la que realizan la hagiografía y las biografías, con la condición de que respeten las reglas de la credibilidad histórica y la objetividad científica. Se trata aquí, ante todo, de la posibilidad de verificar la descripción de las fuentes (heurística) relacionadas con la persona concreta (lo que ha quedado o testimonios) y su adecuada interpretación (hermenéutica). Las recientes ciencias de la hagiografía y de la biografía, si tienen que ejercer el papel de fuentes para la teología espiritual, tienen que ser elaboraciones históricas, no limitadas, sin embargo, a actuaciones externas. Así pues, tienen que presentar auténticamente la imagen del hombre tanto en su aspecto *ad intra*, como *ad extra*.

Otro tipo de fuente mediatizada de la experiencia espiritual es la liturgia. Como hecho socio-religioso, conforme a su etimología, la liturgia es la obra común de la comunidad de creyentes, en la que ocurre la convergencia (mutua interconexión) de las posturas y experiencias espirituales de los participantes presentes en la acción litúrgica y de las ideas que contienen libros litúrgicos, rituales y también la simbología litúrgica, iconografía y espacio sacro. Gracias a esto, la participación en la liturgia, por una parte, enseña las correctas actitudes de fe, esperanza y caridad, y, por otra, refleja las posturas adecuadas para el contenido de los misterios litúrgicos, y las experiencias espirituales de varias personas, que se acrecentaron durante siglos¹⁵.

b) Fuentes formales analítico-sistemáticas

Los datos de las fuentes de la experiencia espiritual, mostrados y descritos más arriba, son sometidos, en el proceso científico-creativo, al análisis teológico-

co, y después adecuadamente sistematizados, por lo que se convierten en una categoría distinta de fuente, en la que hay que incluir, sobre todo, todos los manuales y síntesis teológicas, monografías y concepciones de la vida espiritual elaboradas por las escuelas de la espiritualidad. También las poesías, no necesariamente religiosas, forman parte de la fuente analítico-sistemática, porque no siempre ni necesariamente tienen que reflejar el fenómeno de la experiencia espiritual. Habitualmente les guía el fin didáctico y por eso la fabulación que introducen mediatiza la experiencia espiritual individual. En este sentido, las poesías constituyen un *locus theologicus* para la teología espiritual —lo que indirectamente expresó el Concilio Vaticano II (cfr. GS 7. 62)—, porque ayudan a la formación y renovación del lenguaje a través del cual se expresa también la teología; por eso suele ser llamada *locus renovationis theologiae*¹⁶.

Las publicaciones especializadas que tratan ampliamente sobre la espiritualidad y entran en el ámbito de las fuentes comentadas, son sumamente ricas y diferenciadas. Por eso aparece la necesidad de clasificarlas y ponerlas aparte en categorías que van a formar creíbles fuentes formales indirectas analítico-sistemáticas.

En relación con este hecho, la reciente literatura espiritual suele considerar tres categorías de textos:

- a) *mistagógicos*, que tienen un fin antropológico, es decir, conducir por los caminos de perfección. Abarcan los contenidos sobre la dirección espiritual, los libros populares religiosos, simples instrucciones, lecturas espirituales, etc.
- b) *mistológicos*, que se caracterizan por el valor científico. Son los tratados científicos sobre la vida espiritual, manuales, monografías, etc.
- c) *mistográficos*, que se relacionan con la antropología mística y permiten el análisis de la experiencia espiritual. A esta clase pertenecen los relatos, autobiografías, confesiones, testimonios, etc.¹⁷.

No es conveniente que la teología espiritual acepte como fuente para sí misma toda la enorme literatura religiosa que pertenece a la primera de las mencionadas categorías. Pero la segunda categoría de los escritos espirituales que hemos señalado, forma la fuente formal indirecta analítico-sistemática. Los escritos espirituales mencionados en tercer lugar, constituyen las fuentes no formales directas.

Otro tipo un poco distinto de fuentes formales indirectas analítico-sistemáticas son las concepciones de la vida espiritual elaboradas por las escuelas de espiritualidad, expresadas con ayuda de los escritos que representan cada una de estas escuelas de la espiritualidad. Debido a que las escuelas de espiri-

14. Cfr. I. COLOSIO, art. cit., 499-500; G. COLOMBO, art. cit., 221-225.

15. Cfr. A. M. TRIACCA, *Rilevi critici in vista di una «epistemologia» della «spiritualità liturgica»*, en *Spiritualità. Fisionomia e compiti*, o.c., 118-119.

16. Cfr. J. SZYMIK, *Współczesne modele topiki teologicznej. Literatura piękna jako «locus theologicus»*, en S.C. NATORKOWSKI, K. KOWALIK (ed.), *Doświadczać i wierzyć*, Lublin 1999, 37-42.

17. Cfr. A. HUERGA, *Teología espiritual y teología escolástica*, «Revista Española de Teología» 26 (1966) 7-8.

tualidad nacen de la experiencia espiritual de sus fundadores, expresan su identidad en la tendencia de apropiación de esta experiencia por sus miembros particulares¹⁸. El valor como fuentes para la teología espiritual de las concepciones de la vida espiritual, elaboradas por las escuelas de espiritualidad, consiste en el hecho de que hacen referencia a la primitiva y fundamental experiencia espiritual del fundador o de los fundadores y de sus inmediatos seguidores.

Cada una de las mencionadas fuentes específicas para la teología espiritual tiene un distinto valor cognoscitivo, tanto en el sentido formal, como esencial. Pocas veces se las trata como la única fuente en todo el proceso científico-creativo. Teniendo en cuenta que la teología espiritual se interesa por la dimensión afectivo-emocional de las relaciones de Dios con el hombre tratado en su integridad, hay que considerar también de manera integral las fuentes empíricas específicas para la teología espiritual, como fruto de la actividad del hombre y como expresiones de sus posturas espirituales. Centrarse excesivamente en un tipo de fuentes empíricas lleva consigo el riesgo de tratar de manera reducida la multidimensional experiencia humana, lo que conduce directamente al subjetivismo y al sentimentalismo superficial.

3. FUENTES AUXILIARES PARA LA TEOLOGÍA ESPIRITUAL

La experiencia espiritual, sobre todo en su nivel afectivo, abraza todas las dimensiones del ser humano. Por eso es necesario usar las fuentes auxiliares de la teología espiritual, que son los resultados de las ciencias humanísticas, psicología, pedagogía, sociología y filosofía. Después de muchos siglos de dependencia de la filosofía respecto a la teología, que conducía no pocas veces a una excesiva separación de la reflexión teológica respecto al contexto vital, el desarrollo reciente de las ciencias humanas inclina a los teólogos —también a los teólogos de la espiritualidad— a una más plena apertura hacia este ámbito científico, para que se empleen más abundantemente los resultados del pensamiento humano fuera de teología y filosofía¹⁹.

a) *Psicología*. Desde el momento en que la teología espiritual, al principio del siglo XX, hace un esfuerzo para su autodeterminación metodológica, se notan las estrechas relaciones entre psicología y espiritualidad, lo que fue objeto de numerosas polémicas en aquel período²⁰. Su resultado es la aceptación del importante, aunque auxiliar, papel de la psicología respecto a la teo-

logía espiritual. Se trata aquí, ante todo, de la psicología de la religión, que, dedicándose a la relación del hombre con la realidad trascendental, investiga los procesos psíquicos que tienen lugar en la experiencia mística. A pesar de que la vida mística como relación personal con lo Sobrenatural escapa a los métodos de investigación, incluso a los de la psicología personalista o trascendental, es posible investigar, por medio de los métodos psicológicos, la resonancia psicológico-emocional que en el hombre deja la experiencia religioso-espiritual. Por este motivo se formó la rama de la psicología llamada «psicología de la espiritualidad» o «psicología de la vida interior»²¹.

Sobre el tema del papel de la psicología en la investigación y formación de la vida espiritual y en el trabajo pastoral, hablan en muchas ocasiones el Concilio Vaticano II y los posteriores documentos de la Iglesia, dedicados, sobre todo, a la formación monástica o de seminario. Aprovechando la ayuda de la psicología, la teología espiritual debe, sin embargo, cuidarse del peligro de supervalorar los métodos psicológicos en la investigación de la experiencia espiritual.

b) *Pedagogía*. La teología espiritual, como ciencia supuestamente teórico-práctica, tiene como objetivo no sólo describir e investigar la experiencia espiritual a la luz de los datos de la Revelación, sino también elaborar las reglas y métodos para poder llevar al cristiano hasta la experiencia espiritual, que será la actualización de su propia historia de la salvación, y, a la vez, importante prueba de su madurez personal y madurez en la fe. Por esta razón es importante servirse de la pedagogía cristiana, según aconseja encarecidamente el Concilio Vaticano II sobre la formación espiritual (cfr. OT 5. 11. 20; GE 1). Aunque allí no se habla del tratamiento de la pedagogía como fuente para la teología espiritual, al señalar su necesidad absoluta en el proceso formativo hacia la fe madura, se recuerda indirectamente el importante papel de las ciencias humanas en el campo de la teología espiritual cultivada científicamente²².

c) *Sociología*. La relación de la teología espiritual con la sociología —a pesar de ser muy importante— todavía es raramente percibida. Incluso se opina que estas dos materias son entre sí indiferentes²³. Ahora bien, la aparición, el transcurso y la forma de la experiencia espiritual, más la verificación y formulación de las conclusiones prácticas, dependen en gran parte de las

18. Cfr. R. BLATNICKY, *Il concetto di scuola di spiritualità*, Roma 1967 *passim*.

19. Cfr. A. GUERRA, art. cit., p. 376-377.

20. Cfr. J. SCHIETTECATTE, *Teologia Spirituale e Psicologia: la controversia fra Anselmo Stolz e Gabriele di Santa Maria Maddalena*, en *La teologia spirituale. Atti del Congresso Internazionale OCD*, o.c., 169-182.

21. A.G. MATANIĆ, *La spiritualità come scienza. Introduzione metodologica allo studio della vita spirituale cristiana*, Cinisello Balsamo 1990, 128-130.

22. Cfr. F. RUIZ SALVADOR, *Mistica e mistagogia*, en F. RUIZ (ed.), *Vita cristiana ed esperienza mistica*, Roma 1982, 277-296; A. GUERRA, art. cit., 369.

23. Cfr. H. G. GEYER, *Teologia e sociologia*, Assisi 1973; E. ROSANNA, *Il contributo della sociologia della religione alla formulazione di una definizione di spiritualità*, «Revista di Scienze dell'Educazione» 25 (1987) 389-396.

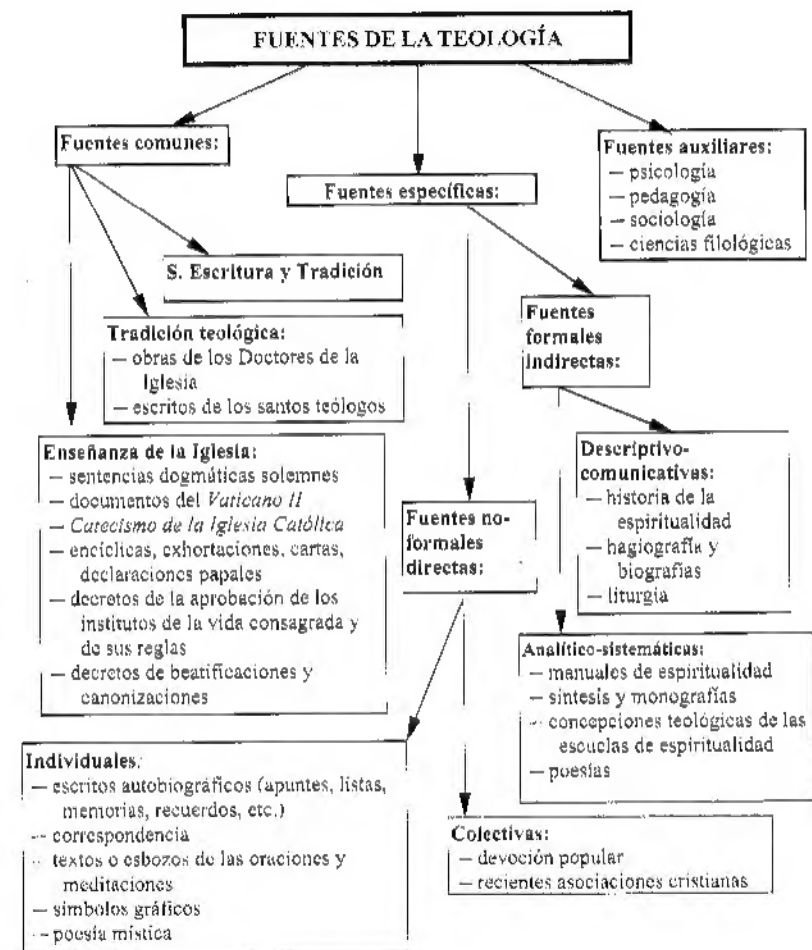
condiciones socioculturales, que son objeto directo de las investigaciones de la sociología. Un ejemplo evidente de esto es el surgimiento de la teología de la liberación en los países latinoamericanos, en cuyo marco, la vida espiritual que toma de la experiencia espiritual y mística, es percibida como el proceso de la liberación del hombre respecto de sus limitaciones sociales²⁴.

De especial ayuda para la teología espiritual es la sociología de la religión porque le interesan científicamente las relaciones que ocurren en la sociedad en el área de la fe profesada, y la influencia de las posturas religioso-espirituales sobre el ambiente. La sociología trata los hechos religiosos (tanto internos, como externos) como acontecimientos sociales y por eso —conforme a sus propios métodos— se puede determinar con mayor precisión el carácter personal de la vida espiritual, y distinguir el elemento subjetivo-individual de la religiosidad, del elemento colectivo-social, que influye fuertemente en la espiritualidad. Así pues, con ayuda de esta técnica se puede alcanzar algún conocimiento acerca de si cierta postura religioso-espiritual es verdadera o no²⁵.

Los Padres del Concilio Vaticano II en muchas ocasiones se expresan positivamente sobre la utilidad de la sociología para la teología y para el trabajo pastoral. El punto de vista del Concilio invita indirectamente a la reciente teología espiritual a aprovechar más plenamente los logros de la sociología de la religión. Por este motivo hay que elaborar el método adecuado para servir de esta fuente auxiliar.

d) *Las ciencias filológicas.* Para la teología espiritual, concentrada en la experiencia espiritual, tienen muchísimo valor como fuentes auxiliares las ciencias filológicas, sobre todo la semántica y semiótica, y también la teoría del símbolo (simbología). Ellas forman la indispensable ayuda en la descripción e investigación de la experiencia mística, transmitida a través del lenguaje de analogía, y también de la compleja simbólica. No pocas veces el análisis del lenguaje místico es una etapa importante para las investigaciones en teología espiritual, como también dedicar atención al así llamado prototexto místico, es decir, a esos frutos del arte —sobre todo a la iconografía y arquitectura sacra— que se basan en las premisas teológicas y místicas²⁶. El postulado de aprovechar más plenamente los logros de las ciencias filológicas se va justificando a medida que la reciente teología, paso a paso, se aleja del método especulativo-argumentativo, y se convierte en ciencia narrativa y comunicativa²⁷.

Se puede tener la esperanza de que la clasificación aquí propuesta sobre las fuentes de la teología espiritual servirá a la metodología para dar más transparencia a esta rama de la teología que trata a la experiencia espiritual como objeto adecuado de sus investigaciones. La opinión que hemos presentado sobre la cuestión de las fuentes de la teología espiritual, puede representarse en el siguiente esquema:



24. Cfr. J. SOBRINO, *Espiritualidad de Jesús y de la liberación*, «Christus» 44-45 (1979-1980), n. 529-530, pp. 59-63; C. PERANI, *Liberación y espiritualidad*, «Misiones Extranjeras» 1982, 31-45; P. CASALDAGIA, J. M. VIGIL, *Spiritualità della liberazione*, Assisi 1995.

25. Cfr. F. HOUTART, *Sociologie et pastorale*, Paris 1963 *passim*.

26. Cfr. F. RIELO, *Experiencia mística y lenguaje*, en G. DE GENARO (ed.), *Semiotica del testo místico. Atti del Congresso Internazionale (L'Aquila, 24-30 VI 1991)*, L'Aquila 1995, 126-155.

27. Cfr. A. GUERRA, art. cit., 383.